



L'homme a-t-il une fin ? De la dégénérescence à la régénérescence

Jean-Loup Heraud

► To cite this version:

Jean-Loup Heraud. L'homme a-t-il une fin ? De la dégénérescence à la régénérescence. 2014. hal-00972021

HAL Id: hal-00972021

<https://hal.science/hal-00972021>

Preprint submitted on 3 Apr 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'homme a-t-il une fin ? De la dégénérescence à la régénérescence

Jean Loup Héraud

Index nominum : P. Boule, P. Curval, A. Damasio, P. Clermont, F. Fukuyama, A. Kojève

Index rerum : science-fiction, dernier homme, fin de l'histoire, fin de l'homme

On est frappé par la convergence entre les univers de la science fiction française et les propos philosophiques prophétisant la « la fin de l'homme » ces dernières décennies. Sont questionnés dans les deux cas les effets pervers des techniques scientifiques sur le devenir de l'humanité et c'est plus radicalement encore l'humanité même de l'homme qui se trouve réévaluée. F. Fukuyama annonce dans son ouvrage légitimement controversé *La fin de l'histoire et le dernier homme* (1992) : le « dernier homme » serait le triomphe de l'homme affadi par la satisfaction de son désir illimité de consommation, incapable de lutte et de combat, par suite de la mondialisation de l'économie de marché et la perversion de la démocratie politique égalitariste.

Dans cette communication, la question de la « fin » de l'homme ne sera abordée ni en termes d'une post-humanité –technologique– à venir, ni dans les termes d'une causalité externe, une catastrophe par exemple qui aurait provoqué la destruction physique de l'espèce humaine. On postulera que l'homme lui-même est responsable de sa propre « fin », au sens ici de ce qui fait son humanité : pouvant contribuer à son anéantissement comme ou au contraire à sa régénérescence.

Quelle est cette causalité interne et non externe qui est responsable de cette dégénérescence de l'homme ? On partira pour cela de *Cette chère humanité* de P. Curval (1978) pour mettre en évidence la figure du « dernier homme », l'homme moderne des sociétés démocratiques, malade de sa médiocrité, caractérisée par Fukuyama¹

Humanité perdue, humanité alternative et primitivisme des origines et sont trois figures majeures de cette « fin de l'homme » qui se croiseront dans notre choix de quelques textes majeurs : une humanité retirée domine dans *Cette chère humanité* de P. Curval qui croit protéger et pérenniser la pureté de sa perfection dans les frontières d'un territoire infranchissable ; on recherchera enfin les traits d'une humanité alternative déléguée sous la forme d'espèce animale, peut-être dans *La planète des singes* (1963) de P. Boulle, dont cette année est le centenaire de sa naissance. En opposition à ces impasses, A. Damasio restaure un primitivisme naturaliste dans l'Odyssée lyrique et prolixe de *La Horde du Contrevent* (1974), retrouvant à contre-courant dans le « vif » la « force motrice consistante et automotrice » (p.72) dont l'homme était déchu.

Les derniers hommes dans cette *Chère humanité*, l'humanité perdue

¹. Fukuyama emprunte au philosophe français A. Kojève la thèse hégélienne sur la lutte pour la reconnaissance des hommes entre eux. Car ce n'est pas le désir (des objets) qui est le moteur de l'histoire, mais le *mythos*, qui est source de la valeur, car l'homme ne se définit pas tant pas seulement comme être de désir ou de besoin, mais comme être de courage. A l'homme satisfait de sa médiocre condition, il faut opposer l'homme insatisfait du renoncement à la lutte pour la reconnaissance. Mais pour cela, il faut des hommes d'un type nouveau. La recherche du *thymos* –la lutte pour la reconnaissance par le courage- prend alors deux formes : une forme inférieure, *isothymia* –désir de reconnaissance de tous à égalité- et une forme supérieure, la *mégalothymia* qui est dépassement de soi et sacrifice de soi.

Cette chère humanité de P. Curval (1978) raconte comment le Marcom (le Marché Commun !) regroupant les treize nations les plus avancées, s'est retirée du monde pour se protéger par une frontière étanche des agressions venant de la ligue des Payvoïdes (Pays en voie de développement !). Parvenue au stade ultime de son développement -économique et technologique-, l'histoire du Marcom est achevée, car elle a réalisée l'état de perfection. Dans une société de perfection désormais statique et figée, le bonheur ne pourra paradoxalement venir que de la jouissance de l'état d'immobilité que les ingénieurs auront à cœur de procurer à l'aide de cabines destinées à arrêter le temps. Mais si cette société est menacée de l'extérieur, elle le sera aussi de l'intérieur : l'idée d'un homme parfait sera insupportable car elle signe l'humanité perdue.

Dans cette société achevée, la fermeture sur soi est la condition de son maintien/survivance. Elle doit assurer protection, égalisation des différences et stabilité : protection de l'état de supériorité du Marcom à l'égard des autres nations envieuses ; accès de tous aux mêmes biens de consommation matériels, car « tous les citoyens des treize états touchent les mêmes salaires à travail égal » ; uniformisation culturelle dans le but de détacher les habitants de leur « originalité ethnique », suppression de la nature vivante au profit d'une nature artificielle « Evidemment, la nature, ils ne savent plus ce que c'est, même leurs plantes sont artificielles ! » (p. 212). Le culte de la technoscience est la croyance dominante : Simon Cessieu « ...l'avait élevé [son fils] dans la foi scientifique. Tout ce qui n'était pas marqué du sceau de la technique était sans valeur pour lui. C'est pourquoi il avait participé aux persécutions conservatrices des années folles qui avaient suivi la fermeture des frontières : on déshabillait les poètes fumeux pour les masturber, on peignait de vert les peintres conceptuels, ...on donnait des lavements publics aux cinéastes maudits ... » (91).

Dans une société a-temporelle, l'imprévisible devient menaçant, car tout changement est une menace irrationnelle : ils « ...avaient tout prévu, tout étudié pour que les heurts soient à jamais évités entre les 13 nations... ils avaient fabriqués une Byzance de lois hétéroclites d'où était né un jour le Marcom » (68), telles que « Le Traité des bordures de trottoirs dans les villes de moins de 10000 habitants des 13 Etats du marché commun », ou les « Règlements fédéraux pour le transport sous douane des escargots sans coquilles » (68).

Mais si le temps historique est congédié, par contre le temps physique continue de s'écouler. Comment conjurer ce danger, de façon à ce que la fin de l'histoire (son terme) se transmue en fin de l'homme (en instrument de son bonheur) ? Comment faire pour que les habitants se satisfassent de cet état d'immobilité ? Là est le point central du livre : au-delà de la satisfaction matérielle, il faut inventer une sorte de satisfaction qui ne relève pas d'une technique psychologique². *L'homme va enfin inventer l'immobilité* [nous soulignons]. » (101) prophétise Simon, un ingénieur de la cité, « ... ce qui m'a permis d'accepter l'idée du temps ralenti, c'est la certitude d'ajouter un peu plus de bonheur aux citoyens du Marcom » (26). Sous quelle forme ? Sous la forme d'un système technique qui arrête le temps physique et, en multipliant la durée de celui-ci, permette à chacun de jouir paradoxalement de son étirement. Il faut consommer non plus du temps (à faire), mais le temps comme tel (à ne rien faire). : « Dés que vous pénétrez dans le champ d'un ralentisseur temporel, vos journées durent une semaine. ... » (27). Equipant les logements sociaux, il donne « le privilège de vivre sept fois plus longtemps qu'ils n'auraient pu l'espérer avant la fermeture des frontières » (28). Chaque citoyen possèdera une cabine personnelle avant d'en équiper l'espace public.

². Le pouvoir d'aliénation des « montreurs de rêve » est dénoncé, qui cultivent « l'oniromancie », branche dérivée de « l'onirothérapie » et prétendent parvenir ainsi à : « .. un meilleur accomplissement de l'être humains en utilisant les pouvoirs métaphysiques du rêve. J'affirme que c'est un retour à l'obscurantisme ! Ces gens là relèvent tout simplement du camp de rééducation psychologique » (29)

Mais cette invention technique se traduit par un effet pervers : celui de la jouissance personnelle égoïste du temps ralenti, avec le repli dans la solitude des espaces privés :

« Avec l'installation des cabines de temps ralenti dans les appartements, avec le murage des fenêtres, cette vie publique s'atténua, puis cessa. Il fallait éviter avant tout de perdre des minutes hors du champ de ralentisseur temporel. L'évolution fut rapide La ville devint aveugle et muette. » (91).

L'enfermement des habitants chez eux et le renfermement des citoyens sur eux-mêmes aboutit à l'état d'une Humanité désertée et donc perdue.

Certes le roman de Curval met en scène la révolte des rebelles de l'intérieur pour faire valoir le droit de l'énergie vitale à se libérer de son abâtardissement : « Les fanatiques du temps ralenti cherchent obscurément l'ultime paralysie de leurs corps et de leurs parents. Nous ne pouvons permettre ce suicide » dit Léo Deryme à Belgacen. « Je ne peux plus supporter cette civilisation abominable où l'égoïsme a pris des proportions meurtrières. [...] les hommes dissèquent le cadavre de la civilisation. Ce monde pue la charogne »,

Curval sans le savoir rencontre le tableau/la figure du « dernier homme » que Fukuyama emprunte à Nietzsche dans *La fin de l'histoire et le dernier homme* pour envisager la dérive fatale l'humanité parvenue à la fin de son développement technologique et démocratique : une humanité exténuée qui s'abandonne dans la jouissance et abandonne corrélativement toute recherche d'un nouvel horizon. Le dernier homme est en effet l'homme du renoncement « à la supériorité de sa valeur pour s'assurer une confortable préservation de soi » (340).» Selon Nietzsche que Fukuyama appelle à la rescousse, le dernier homme a « quitté les régions où il était difficile de vivre, parce qu'on a besoin de chaleur » (340). « C'est pourquoi l'homme moderne est le dernier homme ... » au sens où il est désabusé, blasé, sans le courage de mettre en avant ses valeurs. Cette formulation décrit exactement la situation des habitants de Marcom, tombés cette sorte d'esclavage qu'ils se sont imposé.

A cette dégénérescence, quelle régénérescence opposer ? Au dernier homme de *Cette chère humanité*, s'opposera la figure nietzschéenne du surhomme magnifiée dans tout son éclat dans *La horde du contrevent*, et la figure prétendument supérieure dans *La planète des singes* : singes plus qu'humains qui ont besoin de dominer et donc de soumettre l'homme pour exister.

Une post- humanité animale dans *La planète des signes*

La Planète des singes de P. Boulle (1963) vient fournir un autre récit de la fin de l'homme, en racontant l'histoire d'une inversion évolutive qui s'est opérée entre l'espèce humaine et l'espèce animale : le récit commence au moment où des voyageurs de l'espace terriens ont fini par atteindre la planète Soror dans une lointaine galaxie. Sur cette planète, la régression de l'espèce humaine à l'état d'animalité s'est accompagnée de la mutation corrélatrice de l'espèce des singes, dont on apprendra qu'elle s'est humanisée en absorbant autrefois l'héritage de la culture humaine. Elle est ainsi parvenue un stade d'évolution culturel qui semble comparable à celui des hommes terriens car elle en possède les instruments : langage, savoir, socialité, techniques et institutions. Ce point de départ permet d'imaginer une autre fin possible de l'homme qui n'est pas celle de sa disparition biologique mais de l'extinction de son caractère d'humanité, due à sa régression culturelle à un stade animal.

Ainsi, homme terrien et homme de la planète Soror d'une part et singe terrien et singe de Soror sont dans une position hiérarchique animal/homme opposée, mais sans qu'il y ait cependant dans cette inversion, une symétrie parfaite. C'est précisément sur ce décalage que va jouer le sens du roman. Il y a en effet dans l'intrigue deux traits singuliers qui paraissent mineurs dans la première partie du roman mais qui vont se révéler décisifs pour le déroulement de la Troisième partie que nous retiendrons ici pour notre propos : d'une part, les singes capturent des hommes de Soror non pour en faire de animaux de compagnie ou de labour car, s'ils les mettent en cage, c'est pour en faire objets d'expérimentation, à la manière

dont nous le faisons pour les singes sur terre : ce sont des animaux de laboratoire qu'ils étudient scientifiquement. Mais quel est leur véritable objet d'investigation ? Il y a un autre trait curieux : le progrès technique des singes humains n'est pas aussi évolué que sur Terre, puisqu'il n'y a pas de vaisseaux explorant l'espace inter-stellaire chez eux. Est-ce seulement l'effet d'un retard technologique ou celui d'une limite inexorable ?

L'intrigue s'organise autour du personnage d'Ulysse qui réussit à se faire reconnaître comme être humain à part entière par les singes de la planète Soror, ou plutôt ceux qui, parmi les singes, sont des savants et sont à la recherche de leur origine humaine. Ce n'est pas l'étrangeté culturelle humaine que le roman donne à voir au travers de la culture simiesque, à la manière des *Lettres Persanes*. On ne retiendra pas non plus l'aspect le plus spectaculaire du livre, à savoir le rapport de domination des singes sur l'espèce humaine dans la planète Soror, qui fait lire en miroir la situation dans notre monde du rapport d'ailleurs ambigu de pouvoir que nous entretenons à l'égard des animaux. Nous retiendrons ici l'hypothèse évolutionniste pseudo-darwinienne explicitement posée par P. Boulle selon laquelle les deux espèces pour des raisons contingentes d'adaptation, ont évolué en sens opposés, les singes devenant homme pendant que les hommes régressent au stade animal : « Singes et hommes sont des rameaux différents qui ont évolué, à partir d'un certain point, dans des directions différentes » (les premiers se haussant peu à peu jusqu'à la conscience, les autres stagnant dans leur animalité » (90)³. Nous interrogerons sur cette base les raisons la perte de pouvoir de l'espèce humaine sur la base de l'interprétation proposée par Fukuyama du rapport symbolique Maître et Esclave chez Hegel : cette perte de pouvoir ne signifiant pas tant la capitulation physique de l'homme devant plus fort que lui que la capitulation de l'homme vis-à-vis de lui-même

C'est ce processus d'abandon par l'espèce humaine de sa propre humanité et son appropriation corrélatrice par une espèce moins évoluée que raconte la Troisième partie. Que l'homme soit devenu esclave de l'animal dont il était le maître, comment expliquer un tel retournement de situation ? La réponse viendra de l'interprétation des deux faits singuliers signalés ci-dessus.

Les choses se précipitent en effet à l'occasion de la découverte d'une poupée *humaine*, habillée, qui parle et dit *pa-pa*. Serait-ce la preuve que les singes descendent de l'homme ? Cornelius, avec son intégrité scientifique, fait l'hypothèse – très controversée dans sa communauté – qu'une civilisation humaine aurait précédé celle des singes, dont ils auraient fait l'apprentissage par imitation : « Il ne faisait plus de doute qu'une ère humaine avait précédé l'âge simien sur la planète Soror » (149). Les singes ont reproduit la culture technique sans comprendre et les œuvres artistiques sans véritablement créer, reproduisant et manipulant les symboles sans intelligence, à l'image de machines ou de robots. Ils ont constitué une mémoire reproductrice mais non créative. On a ainsi la réponse à notre première surprise : si les singes mettent les hommes en cage, c'est pour les traiter comme objets d'étude en laboratoire ; ce n'est pas par volonté de domination mais pour capter les connaissances cognitives ou sociales afin de les transférer dans leur propre comportement : « Ils auront alors naturellement commencé par imiter les gestes et les attitudes observés chez leurs maîtres, et ces maîtres étaient des chercheurs, des savants biologistes, des médecins, des infirmiers et des gardiens. » La recherche de la preuve va s'effectuer en deux temps. D'abord par la certitude d'une espèce humaine disparue : la découverte de squelettes humains en apporte à Cornelius la première justification :

« Je suis certain aujourd'hui, admet-il, qu'il a existé autrefois sur notre planète une race d'êtres humains dotés d'un esprit comparable au vôtre et à celui des hommes qui peuplent votre Terre, race qui a dégénéré et est revenue à l'état bestial... » (155)

³. Voir P. Clermont, *Darwinisme et littérature de science-fiction*, p. 129 à 132, p. 239.

Mais comment expliquer l'extinction brutale de l'homme humain sur Soror ? Est-ce à la suite d'un cataclysme, ou d'une « lente dégradation des uns et ascension progressive des autres ? Je penche pour cette dernière hypothèse ... » (149).

Un ultime épisode va apporter la preuve recherchée, les singes-chercheurs pratiquant une greffe cérébrale sur un homme de Soror dégénéré, pour que celui-ci retrouve ses facultés anciennes ; c'est ainsi qu'il retrouve mémoire et parole pour faire le récit de la prise du pouvoir des singes sur les hommes. L'abandon par l'homme de la lutte pour la reconnaissance-« beaucoup n'ont plus de courage et « nous sommes honteux, ne parlant presque plus ») a rendu possible en contrepartie le développement intelligent des singes : « ... une paresse cérébrale s'est emparée de nous ... » (168) et corrélativement « ... le cerveau des singes s'est développé dans la réflexion solitaire... et ils parlent » (168). N'étant plus maintenus dans la domination, l'autonomie des singes a libéré des capacités potentielles. N'étant plus reconnus comme hommes (les singes qui étaient serviteurs de maison « se sont moqués de moi ») les singes ont développé leur propre *thymos*, jusqu'à devenir les maîtres sur les hommes, et prendre leur place : « cruelle humiliation, suprême injure ! Voilà que leur armée arrive et qu'ils ne brandissent que des fouets ! » (170). En vertu de la dialectique Maître-Esclave, le Maître qui n'est plus reconnu comme maître par autrui et qui ne se reconnaît pas comme maître devient esclave : non seulement esclave de lui-même, mais aussi esclave de celui à l'égard de qui il était le Maître.

Une humanité assujettie au pouvoir animal était donc vouée à son auto-anéantissement :

« Une humanité aussi veule, qui se résignait aussi facilement, n'avait-elle pas fait son temps sur la planète et ne devait-elle pas laisser la place à une race plus noble ? » (170)

La raison de cette déchéance tient à la loi de la reconnaissance dont Fukuyama fait la caractéristique de l'humanité : l'absence d'une volonté de lutter avec les autres pour se dépasser soi-même signe sa déchéance. Une humanité qui ne se reconnaît plus elle-même ou qui n'est plus reconnue, qui tombe dans le *thymos*, finit par dégénérer, prendre congé d'elle-même, et disparaître du fait de sa propre absence. Si l'homme est supplanté par une espèce supérieure en vertu des lois de l'évolution, c'est que sa propre dégénérescence laisse le champ libre aux espèces animales les plus proches de l'homme.

Ainsi se trouve expliqué la seconde énigme sur le retard de développement des singes humains ; imitant les hommes disparus de Soror à ce qui était leur état de développement, ils y restent figés sans pouvoir le dépasser :

« C'est au point que le verbe *singer* est pour nous, synonyme d'imiter. [...] Tout commence dès notre enfance. Tout notre enseignement est basé sur l'imitation. [...] Depuis dix mille ans, nous restons semblables à nous-mêmes. » (137)

« En résumé, il semblait que la civilisation simiesque eût fait une apparition miraculeuse, d'un seul coup, dix mille ans auparavant, et qu'elle se fût conservée depuis *en l'état depuis, sans modification* [nous soulignons] » (138)

La Horde du Contrevent, régénérescence du surhomme ?

La Horde du Contrevent de A. Damasio (2006) poème épique, récit des origines, est une *quête métaphysique* sur la lutte qui pousse l'homme à se reconnaître dans le dépassement de ses propres limites. Le roman raconte l'histoire des vingt-trois aventuriers formant la trente-quatrième « Horde » qui s'est donné comme but de remonter le monde face au vent, d'Aval vers l'Amont, pour atteindre l'Extrême-Amont, source mythique des vents :

« Il était une fois un pays Sur cette terre vivait trois tribus : la plus frivole faisait de la voile, la plus grande s'abritait dans des villages enclos et la plus stupide tentait, très fièrement, de remonter le vent jusqu'à sa source.... » (475)

Il n'est pas question ici de vaincre d'autres tribus pour gagner leur reconnaissance ; dans *La planète des singes*, ces derniers ne vivent que dans un rapport ambigu de domination, mais aussi de soumission aux hommes dont ils imitent le comportement culturel. L'exigence

pour l'homme est de lutter contre les forces de la nature : se soumettre à ces forces (y compris en les domptant ou les maîtrisant), ou au contraire ne pas s'y soumettre en les affrontant dans une lutte avec soi-même, telle est l'alternative dont le choix va décider de la valeur de l'homme.

Le ton est donné dès le début : ne peut-on pas s'abriter du vent pour attendre qu'il cesse ou que sa force décline, demande la jeune néophyte Coriolis qui vient de rejoindre la horde : « On pourrait s'abriter dans un puits et attendre que la tempête passe » (p. 698). La situation est inverse de celle du Marcom qui se protégeait derrière un mur. Il faut au contraire affronter de face le vent, et non pas le fuir ou lui tourner le dos pour se faire pousser, qui sont autant d'attitudes qui détournent et captent sa force à des fins humains contraires à sa nature. Mettre sa vie en jeu, la risquer au lieu de la protéger à tout prix d'une menace extérieure, c'est convertir une menace extérieure en instrument de libération, c'est accueillir une force externe pour la prolonger en force interne. C'est d'ailleurs ce qui distingue la Horde des autres peuplades :

« Les Fréoles ne respectent pas le vent : ils s'en servent, ils l'exploitent. Ils le canalisent et le recyclent. Pour eux, le vent est matière première, un ami docile et maniable. *Pour nous, il est l'ennemi qui s'affronte. Ce qui nous tient debout. Nous redresse. Et nous fait. Notre différence avec les Fréoles est immense et inconciliable. Notre empire, c'est le contrevent. Personne ne connaît mieux le flux en sa fibre. ... Nous trouverons les neuf formes, oui, mais pas par hasard.... Riez de nos techniques rustiques. « Caste obsolète », j'ai entendu hier. Continuez à penser que nous serons superflus demain face à vos techniques qui s'affinent... [nous soulignons] » (p. 489, 488)*

L'activité, c'est le contre, car il ne s'agit pas d'aller dans le sens du vent mais au contraire à contre-sens car l'homme n'est pas réactif, au sens où il se laisserait porter et déterminer par la causalité des choses, mais actif. Au sens où être actif, c'est aller contre sa nature mais non contre la nature : il n'est pas question de civiliser les forces de la nature en utilisant celle-ci à son profit mais de les laisser à leur état sauvage. Le message implicite est clair : civiliser la nature, c'est aussi contribuer à la dénaturer. Dans cette visée panthéiste, refuser d'humaniser la nature, c'est naturaliser l'humanité, inscrire celle-ci dans les forces de la nature pour en être le prolongement.

Cette force est une force d'opposition dont on peut décliner les caractères principaux :

- Cette épreuve est d'abord celle du corps qui se trouve réhabilité, « le corps comme fil conducteur », le corps physiologique, sain ou malade, corps qui fait l'expérience de la douleur, au lieu vouloir la rejeter. S'il y a une renaturalisation de l'homme, c'est par la redécouverte d'une nature pré-technique, « délivrée » car il ne s'agit pas de la soumettre à l'homme, mais de s'y inscrire : il n'y pas d'en dehors de la nature, ni par conséquent d'au-delà.

- La force n'est pas seulement résistance au vent, car avancer est cette épreuve qui nous apprend à tenir droit et non courbé et qui a une valeur éducative de reconquête d'une humanité essoufflée. Faire retour aux origines du vent est une métaphore de la force sauvage de la nature qui éveille, réveille ou révèle la force vitale de l'homme, et à restaurer l'humanité. Elle est aussi une métaphore de la lutte traversant l'humanité et chaque homme opposant la force active à la force réactive qui veut le renoncement, et choisit la position d'horizontalité à celle de verticalité :

« J'adorais cette sensation d'homme debout, de lame de chair, encore droite sur ce monde horizontalité, devant ce champ de bataille sans riposte ni ennemi, où rien n'avait été vaincu, mais lavé à grande eau de bourrasques, tout renouvelé et redonné à nos pas, à notre simple trace. Ce rêve têtue, de la plus haute crétinerie, cette chimère d'atteindre un beau jour le bout de la Terre, tout là-haut ; l'Extrême-Amont, à boire le vent à sa source – la fin de notre quête, le début de quoi ? » (655)

Il n'y a de force que dans son rapport à une autre force. Ainsi, la force humaine a besoin de s'affronter à une autre force pour exister et se déployer, elle ne peut exister par elle-même. La force est la capacité de se redresser qui, sans cela décline, se dégrade et finit par

s'éteindre. On n'imagine pas que le vent cesse de souffler, car que serait « Un monde sans vent ? Le mouvement a prouvé sa priorité ontologique » (527).

C'est pourquoi la numérotation commence paradoxalement de la dernière page pour remonter à la première, le lieu d'arrivée étant aussi le point origine, point 0 qui est la fin. Le futur, c'est l'amont, le retour vers la source des choses, non pas l'aval, les effets lointains du vent. L'odyssée va ainsi à rebours de la fin au début, s'agissant d'un voyage initiatique, qui fait retour au point de départ

-Le vent est donc le prétexte symbolique à décrire la capacité de l'homme à exercer librement et volontairement sa force pour ne pas abdiquer sa nature. On reconnaît ici le thème nietzschéen du surhomme, qui incarne la capacité de toujours se dépasser qui, si elle se dégrade et s'éteint, signe le déclin du dernier homme. « La vie, c'est le combat, c'est le vent... » (208).. Etre vivant,

« d'une certaine façon ne s'atteint que par ce triple combat : *contre les forces de gravité* en nous –la paresse, la fatigue, la quête du repos- ; *contre l'instinct de répétition* –le déjà-fait, le connu, le sécurisant ; et *contre les séductions du continu* –tous les développements durables, le réformisme ou ce goût très fréole de la variation plaisante, du pianotement des écarts autour d'une mélodie amusante. » (533)

Aussi le vent qui suscite la vie, puissance en mouvement, écart et multiplicité prend-il la figure du « vif » : « Le vif est vraisemblablement la première force *consistante* et automotrice. » (74) ; consistante, parce qu'elle ne fait qu'un avec la vie organisée, car le vif à surgit du chaos mais pour lutter contre celui-ci, s'oppose au chaos, et agit ainsi contre la désorganisation, la dislocation. C'est pourquoi il est expression d'une mutation permanente

« Le vif agit une force de métamorphose primitive, une sorte de capacité élémentaire à changer, à se décaler, à se renouveler sans cesse... Cette capacité n'a rien à voir avec une simple faculté d'adaptation, une souplesse, face aux conditions extérieures,... S'il y a une énigme propre au vif, c'est celle-là, ce bond instinctif hors de soi... elle utilise l'entropie pour se réinventer. Pour moi, le vif tire profit des métamorphoses produites par la dégradation. Il ne cherche pas à se maintenir tel qu'il est, répéter son essence : *il se survit en mutant*. » (71).

Comment le roman va-t-il résoudre la question de sa fin : que signifie pour la Horde parvenir à l'origine du vent ? Dans ce voyage à contre sens, donné, la source du vent est-elle localisable sur un point géographique ? :

« Nous venons d'atteindre ce matin le bout de la Terre. Nous sommes en Extrême-Amont Notre grandeur, notre probité, elles se sont construites par le contre, dans ce combat ! Le combat valait par lui-même, indépendamment du but. Le but était dans le chemin. Nous avons de quoi être fiers de nous. » (41 et 42).

« Mais d'où il vient ce vent ? Où il va ?

- Il ne vient de rien et nulle part ne va, il passe
- Y' a quoi alors en Extrême-Amont ?
- Rien. Il n'y a rien. Il n'y a pas d'Extrême-Amont. Il n'y a pas d'origine du vent. La terre ne finit pas.. Le vent n'a jamais commencé. Tout s'écoule, tout continue... » (623)

Il n'y pas de fin qui corresponde à un achèvement ou à une mutation l'espèce, s'agissant d'un devenir sans fin, la vie est perpétuellement renouvellement et recommencement, à la manière de l'Eternel Retour de Nietzsche. Loin d'être ravageur ou dévastateur, le vent est régénérateur, en suscitant l'émergence du surhumain dans l'homme lui-même. La proximité avec le Surhomme nietzschéen est présente :

« *Je vous enseigne le Surhomme*. L'homme n'existe que pour être dépassé. Qu'avez-vous fait pour le dépasser ? »

Jusqu'à présent tous les êtres ont créé quelque chose qui les dépasse, et vous voudriez être le reflux de cette grande marée et retourner à la bête plutôt que de dépasser l'homme ?

Le singe, qu'est-il pour l'homme ? Dérision ou honte douloureuse. Tel sera l'homme pour le Surhomme : dérision ou honte douloureuse. »⁴

⁴. F. Nietzsche (1883-1885), *Ainsi parlait Zarathoustra*, Prologue

Il y a deux manières de jouer à l'homme supérieur, soit d'être faussement surhumain selon l'analyse de Nietzsche reprise par Fukuyama : pour l'homme faire le singe, le dernier homme chez Curval, mais aussi la figure inversée, pour le singe faire l'homme, ce que raconte P. Boule. L'issue est alors de restaurer la figure de la *megalothymia* qui s'est perdue selon Fukuyama avec la modernité dans la société démocratique de consommation et de satisfaction : c'est cette réinstauration que raconte *La Horde du Contrevent* sous forme métaphorique.

Conclusion

La fin de l'histoire est marquée par un grand paradoxe : la lutte pour la satisfaction des biens matériels conduit au retour à la vie animale, à l'animalité ; chez Fukuyama comme chez Curval, la fin de l'histoire signifie la fin de la pensée et de la culture, l'esprit étant réalisé⁵. Le philosophe A. Kojève dont Fukuyama reprend la thèse d'ensemble soutient dans son commentaire de Hegel :

« Si l'homme est en effet défini par son désir de lutte pour la reconnaissance et par son travail pour dominer la nature, et s'il obtient à la fin de l'histoire aussi bien la reconnaissance de son humanité que l'abondance matérielle, alors « l'Homme proprement dit » cessera d'exister parce qu'il aura cessé de travailler et de lutter. »⁶

Mais l'homme n'est-il pas à l'opposé de la satisfaction (confort et sécurité), un être par définition toujours insatisfait de lui-même comme l'aventure épique de la Horde nous en fait le récit ?

Au terme de cette enquête, une question pessimiste subsiste : se peut-il que l'homme disparaisse en tant qu'espèce humaine ? Kojève avance une thèse philosophique pour envisager la régression vers une animalité post-humaine, à la manière de P. Boule.

« La disparition de l'homme à la fin de l'Histoire n'est donc pas une catastrophe cosmique : le monde de la Nature reste ce qu'il a été de toute éternité. *Ce n'est pas davantage une catastrophe biologique : l'Homme reste vivant en tant qu'animal en harmonie avec la Nature... Ce qui disparaît est l'Homme proprement dit* », cité p. 350.

Bibliographie

- P. Curval (1978), *Cette chère humanité*, ailleurs et demain, R. Laffont,
P. Boule (1963), *La Planète des singes*, éd. Rouge et Or, 1982
A. Damasio (2004), *La Horde du Contrevent*, Folio, 2007
P. Clermont (2011), *Darwinisme et littérature de science-fiction*, L'Harmattan
F. Nietzsche (1883/85) *Ainsi parlait Zarathoustra*, Prologue
F. Fukuyama (1992), *La fin de l'histoire et le dernier homme*

⁵. C'est aussi l'idée rousseauiste : le progrès culturel et économique pervertit la nature humaine.

⁶. A. Kojève (1947), *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard